

梵国俗世原一家

——
汉传佛教与民俗

◎ 李林 著



梵国俗世原一家

——
汉传佛教与民俗

◎ 李林 著



图书在版编目 (CIP) 数据

梵国俗世原一家/李林著. -北京: 学苑出版社, 2003

ISBN 7-5077-2165-5

I. 梵… II. 李… III. 佛教-影响-汉族-社会生活-研究 IV. K281.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 052724 号

学苑出版社出版发行

北京市万寿路西街 11 号 100036

发行部电话: 010-68279295/68273726

Email: xiaowuge1227@sina.com

河北省欣航测绘院印刷厂印刷 新华书店经销

640×960 16 开本 16 印张 240 千字

2003 年 7 月北京第 1 版 2003 年 7 月北京第 1 次印刷

印数: 3000 册 定价: 28.00 元

导 言

印度佛教在中国传播的历史既是佛教与中国文化相互融合的历史，也是佛教“中国化”的历史。

“佛教中国化”指中国传统文化对佛教文化的吸收、扬弃和改造，以及同步进行着的佛教因为受中国文化影响而发生的转变和蜕变。这一过程大体上可分为以下三个阶段：

印度佛教东土化。初始传入中国的佛教带有浓厚的西域色彩，为了与中国本土文化相适应，汉魏六朝时，佛教在中国开展的主要手段便是比附黄老、迎合玄学，并力图适应汉民族传统的伦理纲常秩序，这时佛教的思想并未能广泛深入地为中国大众所接受，人们感兴趣的只是仅限于因果、轮回、灵魂不灭等神秘主义的东西，但这也是佛教积蓄力量以备发展的必然阶段。通过上述一个相对艰难的“适应期”，佛教这一与中国文化完全相异的文化形态得以在东土立足、扎根下来。

汉传佛教世俗化。早期佛教毕竟有“神秘教”之嫌。事实上六朝之前佛教的面孔仍与仙家相似，被视为“道术”之一种。隋唐时，以思想文化批判为主旨的“判教立宗”运动成为这一时期佛学的主流，大乘佛教思想业已为中国知识分子广泛接受，特别是禅宗对中国文化冲击很大，甚至危及儒教之根本。这时的僧侣已从偏僻的山林走出来，其出世的理想开始借助于世俗化的修行和传教形式，而笼罩在佛教身上的神秘主义气息相应为现实风尚所替代。与早期佛教相比，这时佛教的一个明显的特点是：生活气息渐趋浓厚，义理的研讨与时代紧密相连，极大地迎合了世俗的要求。

汉传佛教民间化。宋代以后，汉传佛教日趋衰微。从思想到形式上一味迎合世俗，不可避免地失去鼎盛期特有的“菩萨道”宗教拯救精神，彼时功利主义思想充斥佛门，这是使得佛教各方面都走下坡路的最重要因素。不过与此同时，佛教与民间文化的联系却紧密起来，成为社会最下层

民众的精神寄托。这时的佛教文化学术气氛消沉，虚妄程度加深，义理的探讨被种种迷信活动替代。与隋唐佛教相比，以下三种倾向表现得更为突出：在理论上向儒家靠拢、在政治上向朝廷靠拢、在生活上向民间靠拢——不得不在“内而诸宗融合，外而三教合一”中寻找出路。佛学理论的深化、弘扬及相应的救渡情怀被忽视遮蔽，诵佛、念经、超度、化缘、求签、占卦等神学迷信充斥佛门，民间大众对佛教肆意曲解，而僧尼们为求生存亦推波助澜，这样的结果便使得佛教逐渐脱离了它的正统形态而彻底沦入民间文化的底层。

当然，无论在佛教发展的哪个时期，都存在着纯宗教文化与民间风俗的交流与融合。我们这时说的“民间化佛教”，乃是指佛教在宋代以后，其发展的“主流”是佛教与民间文化更为紧密地结合在一起，完全、彻底地成为民间文化的一部分，其影响中国文化的重心已从上层知识分子转移到下层民众，其宗教形态亦从信仰形态转移到迷信形态。

佛教的民间化使得佛教的纯洁性有所改变，民间信徒和非信徒对佛教的理解已经与佛教的正始面目相去甚远。值得注意的是，这一时期佛教对上层建筑的影响虽已日益衰弱，但它同时却在更为广阔的乡村、市井极大地发展了自己的力量。

对佛教而言，也正因为它的过分迎合本土文化，甚至为此丧失了一些根本原则，使得佛教信仰的纯洁性与核心理论的纯粹性问题从根本发生了偏差，从而导致自身的“异化”。这样一来，越来越多的民间俗神信仰便以不同形态进入了佛教——例如卜卦、抽签、祈雨、禳灾、佑福之类的虚妄做法等。

佛教走入民间，自宋代开始突出地表现出来。

从本书的许多章节中，我们即可看出：汉传佛教对民间风俗的影响，及由于受汉地民风的“反影响”而发生了种种变化的佛教本身，一般都在宋代经历了一次脱胎换骨式的转型。宋代以后，中国汉传佛教便再也不象唐代那样坚持守望着某种意义秩序以关照整个社会的信仰走向，它仅仅是对于社会现存秩序的被动适应，作为儒学治世、道家治身的补充而已——这种失去拯救精神、徒留形式的补充只是力图在暧昧的现实和虚幻的理想之间找到片刻的慰藉罢了。

这一文化现象的出现不是巧合，佛教的民间化自有其历史渊源，它是

社会各利益集团斗争、经济、教育、僧团制度等各方面相互制约的结果。所以在本书中，我们特别要注意宋代以后有关佛事民俗的转变，藉此可以使我们认清佛教如何走向民间而完成它的中国化行程，同时也可从此角度思考中国文化的历史演变及未来发展。

研究中国佛教与民俗的关系，并不仅仅是历史学、考据学意义上的资料整理。应当看到，佛教至今仍在中国大部分地区存在并发生着影响。反思历史，能够使我们正确地指导现时的决策。如何发扬佛教的优良传统、破除陋习，使之更好地为社会主义精神文明建设服务，乃是一个不容忽视的课题。

顺便说明的是：中国佛教是“北传佛教”的主体。“北传佛教”就是由印度传入中国进而传入朝鲜、日本、越南等国的佛教（我国西南少数民族地区形成的称为南传佛教）。严格说来，汉藏两系佛教均属大乘，通称为“北传佛教”。而本书所说的“中国佛教”，仅指在汉族地区形成并传播的佛教——即所谓“汉语系佛教”、“汉传佛教”、“汉化佛教”或“汉地佛教”。

民俗是一个内涵广泛的概念，民俗学的研究对象很复杂，本书大略分“神灵信仰”、“时令年节”、“生活礼仪”、“民间文艺”、“社团组织”等五个大的方面进行专题讨论。当然这种划分并不十分准确，在此仅大略表述一下所涉及的范围而已。

目 录

1/ 导 言

1/ 第一章 纷纷仙佛西土来——神灵信仰

3/ 观音（附泗州大圣）

20/ 弥勒

29/ 阎王（附地狱）

38/ 文殊、普贤、地藏

47/ 其他

60/ 第二章 僧尼大众共联谊——时令年节

61/ 浴佛节

69/ 盂兰盆节

84/ 腊八节

91/ 其他

100/ 第三章 佛事本为人事设——生活礼仪

100/ 饮食

118/ 生育

125/ 做寿（附放生）

132/ 丧葬

146/ 其他

155/ 第四章 大千处处法音闻——民间文艺

156/ 俗讲（附变文）

171/ 说经

178/ 宣卷

186/ 其他

199/第五章 人间无处不道场——社团组织

200/佛社

210/家庙

216/庙会

222/福田院（附慈善事业）

233/秘密教

245/后 记

第一章 纷纷仙佛西土来

——神灵信仰

佛教信仰是中国民间信仰的重要组成部分，佛、菩萨与东土诸神一起构成庞大而杂乱的汉地神灵体系。

不可否认，民间信仰在中国一直有其根深蒂固的传统势力。当一系列外来神明传入本土以后，还在人们熟悉它的教义之前，普通的百姓使用自己对神灵的固有观念去理解这些新面孔。对于佛教系列的神明——佛、菩萨、罗汉，民众不是将其当作佛教本义上的“得道者”，而是将其视为一系列有法力的神明。

正因为中国大众并不追问佛、菩萨的本来面目，所以民间信仰中佛教诸神被改头换面的程度尤为严重。如托塔李天王，其形象便是李靖和毗沙门天王结合而成，后来他更成为佛教的四大天王之一。再如民间将来自西域的观音菩萨这一威猛的大丈夫改造成温柔可亲的女子，亦可谓匠心独运。此外，又有把佛教中的药师佛当作消灾祛病的药王来供奉的；观音座下的善才童子，竟被大众尊为财神爷——盖此“药”非彼“药”，此“才”亦非彼“财”，可老



观音菩萨
大丈夫身

数珠手。若为十方诸佛速来授手者当于此手



百姓不管事实真相如何，纷纷攀比附会，这可说是中国神灵崇拜的最大特色了。

在佛教这方面，为了迎合民间信众的实际需求，也就顺水推舟，主动加入这一改神造神潮流，同时藉此与道教争夺信徒：你有元始天尊，我便有如来佛祖；你有河伯城隍，我便有力士金刚；你有王母娘娘，我便有观音大士……可以说，佛、道在中国的发展史也就是各路神仙与佛菩萨的“斗法”史。

中国民间信仰的本质动机，可以说是纯粹功利性的，这种动机产生的结果，便是佛、道两教的神灵“合流”，上面托塔李天王的例子就是很好的说明。其他又如关帝（关公）摇身一变而成为“至圣伽蓝”，堂而皇之地登上佛殿，充当了释迦牟尼佛信赖的守护神；再如地藏菩萨的护法，居然是道教中的“灵官”——看来村民乡妇并不担心佛道两家打架。盖善男信女可不理会两家的引经据典、口舌纷争，闲暇时不妨看热闹，急用时就“拿来”以充己需——总之谁的“法力”大，谁的香火就最旺盛。

事实上在汉地，佛、菩萨受世人实用的需求而不断地主动变换形象。作为崇拜之偶像的佛像已抛却所谓“法身无性”的原则，转而追求时尚功利，于是便有“送子观音”、“五子弥勒”、“善财童子”，于是便有种种女身菩萨出现。五代以后，这种倾向发展到不惜耗费重金以炫耀佛、菩萨之神力，涂金粉、镶金錠、贴金箔，以尘世的俗气来改造宗教的神圣气息。同时由于对“佛相、众生相不一不二”的错误理解，佛菩萨造像中出现了众多的别样形象，上至帝王将相，下至匠医丐娼，几乎包罗了世间芸芸众生的身影。据元代《幻住清规》记载，其时禅门仪式中出场的神灵几乎是中国民间诸神的大聚会，头脑众多，谱系繁杂，难免怪异百出，不能不令人怀疑其泛神化、民俗化倾向。

尽管民间的神灵追究起来大都非佛经原意，然而事实却是：这种改头换面的杂合体更受大众欢迎，因为它毕竟满足了下层民众的现实性精神需要。作为外来的、“另类”的佛教，也只有借助这种手段才得以在汉族民间存在、发展、流行。

在这一章里，我们主要从众多的佛教神灵中选出几位被“改造”得较明显的来写，借此说明民间佛教信仰的特色。

观音（附泗州大圣）

佛教有四大菩萨，按地位高低排列分别是文殊菩萨、普贤菩萨、观音菩萨、地藏菩萨。

菩萨，全称为“菩提萨”，乃梵文音译。意为“觉有情”，旧时或又译作“大士”、“大圣”等。在佛教中，菩萨是仅次于佛的第二等果位。所谓“果位”，简而言之即修行的境界。释迦牟尼在成佛之前，即以菩萨为称号。菩萨的职责是辅佐、帮助佛教救众生，使信仰者永登极乐。

在佛教经典中，有菩萨称号者着实不少，汉化佛教起先以文殊、普贤和观音为“三大士”，后来又加上一个地藏，由此组成“四大菩萨”——此四者乃菩萨中最著名者。

四大菩萨又各有分工：文殊表“大智”，普贤表“大行”，观音表“大悲”，地藏表“大愿”。

又因中国信众不愿意让佛国离自己太遥远，故又分别为他们建造道场，让其永留震旦、化导众生。四大道场依次是：五台山、峨眉山、普陀山、九华山。也即所谓“四大佛山”。这样，高居佛国的救度者们便能时时与大众交往，既“便当”，又能显出“大家庭”的氛围来。

四大菩萨中，以观音菩萨最为深入人心，并隐然有超过佛祖之势。在中国旧社会，说“家家弥陀佛、户户观世音”毫不为过。对观音菩萨的信仰千百年以来广泛流传，她是大乘佛教慈悲救世精神的体现。“慈



三大士像

宝铎手。若为成就一切妙梵音声者当于此手



悲即观音”在中国妇孺皆知、深入人心。事实上，汉族民间以供奉观音为主或以观音为名的寺、庙、堂、庵、院数不胜数，至今许多农民家中厅堂上，除了供“天地君亲师”和“历代先祖之神位”以外，还同时供有“大慈大悲观音菩萨”的神位。可以说，观音信仰的范围已远远超出了佛教诸神的信仰范围，成为中国民间信仰体系中的一个重要组成部分，所以我们特别将她与其他三大菩萨分开来加以论述。

观音，梵文为Avalokitesvara，音译是“阿缚卢枳多伊湿伐罗”或“阿婆卢吉低舍婆罗”。“观世音菩萨”最初由鸠摩罗什意译得来。唐三藏（玄奘法师）到西天竺取经，把“观世音菩萨”新译为“观自在菩萨”，我们在常见的《心经》中便可看见这个译名。所以“观音”又有“观世音”、“光世音”、“观自在”等不同称号。至于“观世音”，或云因避唐皇李世民之讳而简称为“观音”。

关于观世音的出身来历，根据《悲华经》所载，观世音本来是转轮王的长女，名叫不煦，弟弟名叫尼摩，父子三人都跟随释迦牟尼修行。释迦牟尼替他们分别易名，转轮王改名为“阿弥陀佛”，长子不煦改称“观世音菩萨”，幼子则改称“大势至菩萨”。

不过千百年来，在汉传佛教的流布过程中，关于观音菩萨的身世传说，可谓多矣。《红楼梦》中写贾府的大少奶奶李纨出了个灯谜：“观音未有家世传”，打一句成语，林黛玉猜出谜底是《四书》成句“虽善无征”——就是说，这位菩萨虽然很善良，但其家世却不可考。

在中国，关于观音菩萨各种不同类型的民间传说纷繁芜杂：或云乃神马驹，或云乃转轮王子，或云乃妙庄王之三女儿……总之，大家都“有书为证”，这样一来，便使得观音的出身更加扑朔迷离。

在民间最为流行的是妙善的故事。这个传说最早起于北宋年间：春秋时代的楚庄王有三位公主，第三位叫妙善，自小好佛茹素，怎样为父王逼迫也不肯结婚，立志要削发为尼。楚庄王要她用剑自刎，但利剑却断为千节，并未伤她分毫。楚庄王令人闷死她，阎王却使她在普陀山附近池中的一朵莲花上复活（所以后来民间的观世音造像多数立于或坐于莲座上）。后来，楚庄王病重，要用亲人的手和眼入药方能得救。妙善便不假思索，挖下自己双眼，并叫人砍下自己双手，制成药丸救了父亲。妙善盲了双眼后便出家，经历多种磨难而得道，修成千手千眼的法相。



若身入大火，念诵观世音菩萨名号，则火不能烧
(《观世音菩萨普门品经三十二应相》，二)



若被恶人追赶，坠落山崖，念诵观世音菩萨名号，则不损一毛
(《观世音菩萨普门品经三十二应相》，七)

然而，“观世音以何因缘名‘观世音’？佛告无尽意菩萨：善男子，若有无量千万亿众生受诸苦恼，闻是观世音菩萨，一心称名，观世音菩萨即时观其音声，皆得解脱”^[1]。意思是世上遇难众生，只要念诵她的名号，她就会立时“观”（而非“听”）其声音，前往解救。《楞严经》也载：“世尊，忆念我昔无数恒河沙劫，于时有佛出现于世，名‘观世音’，我于彼佛发菩提心，彼佛教我从闻、思、修入三摩地。初于闻中入流亡所，所入既寂，动静二相了然不生。”

所以，佛经中所说的“观世音”或“观自在”，是普察人间的善恶，观机往救、自在无碍、以无我之心救苦救难之意。

在中国，士民百姓因感其神通灵异，又冠以诸多名号，一般民间多尊称“大慈大悲救苦救难观世音菩萨”。也有的称其“观音大士”。在大乘佛教中，将来能够成就佛果的修行者，便被称为“大士”，而“大士”之所以为“大士”，就在于他们能普度众生。

在佛教传入中国后的相当一段时间里，观音菩萨在民间并无太大影响。到了魏晋南北朝时期，战乱频仍、民不聊生，各阶层人士从现实需要出发，纷纷信仰观音菩萨，盼望她能解脱自己跳出这现世苦海。特别是东晋净土宗（佛教的一个宗派，号称只要刻苦修行，死后便可生活在西方充满极乐的净土世界）产生后，观音信仰更是日趋普及。到了唐代，普陀山更演变为观音道场，这位远来的西域胡人从此扎根汉族民间，千百年来香火不断。

佛经有云，观音菩萨的道场本在印度南方的“补怛洛迦。彼有菩萨，名观自在……而为宣说大慈悲法”^[2]。“补怛洛迦”是梵语，义为“小白花”或“光明”，原是印度南方秣罗矩吒国海中的一个山名。又据到过西域的玄奘法师云：“珞（洛）伽山，山径危险……山顶有池，其水澄镜……池侧有石天宫，观自在菩萨往来游舍。”^[3]

后来，民间信徒可能嫌珞伽山实在太遥远，一般人难以朝拜到，便选定浙江舟山群岛中的一个小岛——梅岭岛——为观音成道和布道的场所。这里又有个美妙的传说：唐咸通四年（863年），日僧慧锷来华取经（还有一说是五代后梁贞明二年，公元916年），于五台山求得一尊观音像，欲船载归国供奉，不料船至梅岭而触礁，于是慧锷祷曰：“倘若日本国众无缘见佛，当从所向建立精舍。”言毕船竟自动离礁回岸，因此便留像建寺，

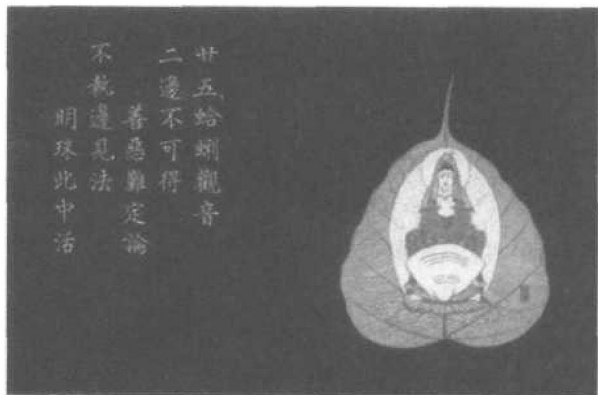
号曰“不肯去观音院”，是为梅岭第一座寺院，并改其山名曰“普陀”。这就是观音道场的来历。

宋神宗元丰三年（1080年），王舜封出使三韩，遭遇风涛，舜封望潮音洞叩拜祷告，得以平安济渡。事还，以此事奏闻朝庭，赐名“普陀观音寺”。自此以后，凡往来三韩、日本、阿黎、占城、渤海，远渡

重洋的人，多望山叩拜、祈求平安，该山遂成为观音圣地。

在佛寺大殿中，观音菩萨的正确位置应侍立于阿弥陀佛的左侧，帮助接引众生。

随着观音信仰日众，后来便有寺院专



蛤蜊观音

设观音殿以立其像，据说“天下寺立观音像，盖本于唐文宗好嗜蛤蜊”^[4]。说的是有一天唐文宗吃蛤蜊时，蛤蜊总打不开，文宗便焚香祝祷，蛤蜊居然自动打开，里面还出现了一尊观音菩萨像，唐文宗由是赐天下寺观各立观音像。……传说总归是传说，但从此亦可看出，由于唐代观音信仰的泛滥，促使观音逐渐脱离了“三位一体”的组合体而独镇一方。

最值得一提的，还是观音菩萨在汉化过程中逐渐由男身变为女身。历来民间人士颇多争论的是观世音究竟是男性还是女性。因为现代民间所见的观音像和观音画，几乎全是女身。不过，如果我们到敦煌参观壁画，可见很多观音像皆属男性，有些还蓄髭须。河北正定县隆兴寺的观音像也是男身。佛经中，释迦牟尼称观世音为“善男子”，而不是“善女子”——可见观世音本来应是男身，并非女身。《华严经》载：“见岩谷林中金刚石上，有勇猛丈夫观自在，与诸大



菩萨围绕说经。”所云“勇猛丈夫”当然是指男性。另外《太平广记》与《法苑珠林》也说观世音是男性。

宋代以降，观音像普遍为女像，这也是中国民间造神运动的成果，可能与其被民间众多妇女信奉有关系。

按说，佛教中的菩萨是无性别之分的，观音由男变女，集中地反映出出家尼众和信佛妇女的要求。中国旧社会女性地位低下，而且“男女授受不亲”，女信徒们的很多烦恼对作为男身的佛祖说起来“不太方便”，因为这些信众总有一些秘密心事要单独向菩萨诉说，倘若面对的是一个胡子拉茬的威猛丈夫，效果恐怕不会太好，于是便希望能借助一位女身的观世音菩萨来偷偷抒泄自己生理和精神方面的郁结和痛苦，所以女性化的观音更能满足广大妇女的需要。这与菩萨道“随缘化导众生”的宗旨并不冲突。

再者，观音现女身还是有“理论依据”的。如前所述，菩萨乃应机说法，故化身无定，所以其可以“现比丘身、优婆夷、长者、居士、宰官、婆罗门、妇女身，童男、童女身，而为说法”^[9]。《楞严经》亦云：“观世音尊者白佛言：‘若有女人好学出家，我于彼前见（现）比丘尼身、女五身、国王女人身、命妇身、大家童女身，而为说法。’”既然佛经上都这么说，则汉族地区的佛教信徒（特别是女性信徒）便推波助澜，于是，这位异域的大胡子就摇身一变而成温柔端庄的女性了。

观音女像，六朝时已有之，宋以后则普遍塑为女身。明代胡应麟认为观音由男变女始于元代，此说不



观音菩萨像
(唐，9世纪末)

